مجلة الإحياء، المجلد: 22، العدد: 30، جانفي 2022، ص - ص: 325 – 344
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

أسس حرية الاعتقاد في الإسلام

د. سفيان شتيوي
كلية العلوم الإسلامية- جامعة باتنة1
sofiane04@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/12/20 **تاريخ القبول: 2021/05/26**

الملخص:

يعدّ موضوع الحرّية الدينية من أبرز الموضوعات حضورا في الساحة الفكرية المعاصرة، حيث جاءت الكثير من الدراسات لضبط مفهومها، وإبراز معالمها ومستوياتها، والكشف عن مقاصدها وحدودها في الشريعة الإسلامية... وقد اختلفت طبيعة معالجة مسائلها تبعا لتنوع المناسبات التي تناولت من خلالها موضوع الحرّية الدينية. وهذه الدراسة محاولة للكشف عن الأسس والأصول التي تأسست عليها حرية الاعتقاد في الإسلام، واستمدّت منها مشروعيتها، وهي التي يُفهم في ضوئها قيمة هذا النوع من الحرية، وتُدرك في ظلها أبعادها، وكذا الحفاوة الكبيرة التي حظيت بها في التشريع الإسلامي. وتدور إشكالية الدراسة حول ماهية الأسس التي ارتكزت عليها حرية الاعتقاد في الإسلام.

وللإجابة عن هذه الإشكالية اتبعت في دراستي هذه على المنهج التحليلي من خلال ضبط مفهوم حرية الاعتقاد، وبيان الإطار المرجعي لها، والذي يكشف عن أبعادها وقيمتها الرفيعة في القرآن والسنة.

وقد خلصت هذه الدراسة إلى أنه لا يمكن فهم قيمة حرية الاعتقاد في الإسلام، وإدراك أبعادها، إلا بالوقوف على أسسها التي ترتكز عليها، والتي تعزّز النظرة التكريمية للإنسان.

الكلمات المفتاحية: حرية الاعتقاد؛ الكرامة الإنسانية؛ سنة الاختلاف؛ الاقتناع.

Research Summary

The issue of religious freedom is considered one of the most prominent topics present in the contemporary intellectual arena, as many studies came to control its concept, highlight its features and levels, and reveal its aims and limits in Islamic law ... The nature of dealing with its issues differed according to the variety of occasions during which the subject of religious freedom was addressed. . This study is an attempt to reveal the foundations and principles upon which freedom of belief in Islam is based, and from which it derived its legitimacy, and it is in the light of which the value of this type of freedom is understood, and its dimensions are perceived in light, as well as the great hospitality that it has received in Islamic legislation. The study's problem revolves around what are the foundations upon which freedom of belief in Islam was based.

In order to answer this problem, I followed in my study this analytical method by controlling the concept of freedom of belief, and clarifying its frame of reference, which reveals its dimensions and its sublime value in the Qur’an and Sunnah.

This study concluded that it is not possible to understand the value of freedom of belief in Islam, and to realize its dimensions, except by standing on the foundations on which it is based, and which reinforces the honorary view of the human being.

Key words: freedom of belief; human dignity; year of difference; conviction.

مقدّمة:

أخذ الحديث عن حرّية الاعتقاد يستحوذ على مساحة واسعة من الإنتاج العلمي للباحثين والمفكّرين المعاصرين، وأمست مكوّناتها ومستوياتها وأبعادها وحدودها، وكلّ ما يتعلّق بها محل اهتمام بالغ من لدن رجال الفكر والثقافة والسياسة والقانون والدين... وغيرهم، حيث تمّ التطرّق إليها من زوايا متعدّدة. ويرجع هذا الحضور الكثيف للحريّة الدينية في المحافل الفكرية إلى عدّة عوامل، أهمّها:

1- الاحتكاك بالفكر الغربي الذي ولّد في نفوس الكثير من الباحثين والمفكّرين المسلمين النزعة النقدية، وما تعنيه من إعادة قراءة التراث الإسلامي، ومراجعة الكثير من المسائل والقضايا التي كانت تدرج ضمن المسلّمات!!!

2- التحوّلات الكثيرة والمتسارعة على نمط الحياة المعاصرة، وظهور ما يسمى ب "الدولة الحديثة" التي أصبحت تضمّ عدّة مكوّنات عرقية ودينية، وما تبعه ذلك من لغط حول حقوق وحرّيات الأقليّات الدينية والعرقية فيها.

3- تقارير بعض المنظمات الدولية وما فيه من اتّهامات مبطنة أو صريحة للدول العربية والإسلامية بالتضييق على الحرّيات الدينية، وهي التقارير التي أثارت الشبهات حول حرّية الاعتقاد في الإسلام، وجعلت الإسلام متّهما إلى أن تثبت براءته !!!

هذا دون أن ننسى الحوادث التي أدّت إلى تأجيج البحث في هذا الموضوع، كحادثة سلمان رشدي في الغرب، ونصر حامد أبو زيد في مصر، وغيرها من الحوادث في الكثير من المناطق، التي ساهمت في زيادة الاهتمام بسؤال الحرّية الدينية، وكثافة وتشعّب النقاش حوله بين أهل السياسة والفكر والدين والقانون...مما يدلّ على حساسيته وأهميّته في الوقت نفسه.

وتأتي هذه الدراسة لتسدّ فراغا في مسألة من المسائل المتعلقة بالحرية الدينية، والتي ـ أزعم أنها ـ لم تلق اهتماما بدراسة، حيث تعدّ (دراستي هذه) محاولة جادّة للكشف عن الأسس والركائز التي تستند إليها حرّية الاعتقاد في الإسلام، وتستمدّ منها مشروعيتها، وهي الأسس التي تمكّننا من معرفة قيمتها، وفهم أبعادها، وإدراك المكانة العالية والمحل الرفيع والموضع السامي الذي حظيت به في نصوص القرآن والسنة... فماهي الأسس التي ارتكزت عليها حرية الاعتقاد في الإسلام؟

وقد نتج عن هذا التساؤل الرئيسي عدة تساؤلات فرعية، منها:

ما المقصود بحرية الاعتقاد؟ ما الأطر المرجعية التي تمكّننا من فهم قيمة حرية الاعتقاد في التشريع الإسلامي؟

المبحث الأول: مفهوم حرّية الاعتقاد

قبل الحديث عن الأصول التي تأسست عليها حرية الاعتقاد، وبيان موقعها في التشريع الإسلامي، كان لزاما علينا أولا الوقوف عند مفهوم هذا المصطلح، وضبط مدلولاته، باعتباره مركّبا إضافيا، من خلال تعريف الحرّية لغة واصطلاحا، ثم تعريف الاعتقاد لغة واصطلاحا، ومن ثمّ الخلوص إلى تعريف جامع لحرّية الاعتقاد يتيح لنا ضبط عناصرها ومكوّناتها، والتفريق بين مستوياتها وأبعادها.

المطلب الأول: تعريف الحرية

الفرع الأول: الحرّية لغة

تطلق الحرية في اللغة العربية في مقابل العبودية (أي أنها ضدّ العبودية)، حيث كان الإنسان (العبد) يطلق على من لا حرّية له إلا بأمر سيده. جاء في لسان العرب: "الحرّ ـ بالضمّ ـ نقيض العبد، والجمع أحرار وحرار...يقال: حرّ العبد يحرّ حرارة، بالفتح، أي صار حرّا، ومنه حديث أبي هريرة: فأنا أبو هريرة المحرّر أي المعتق"[1].

وجاء في القاموس المحيط: "الحرّ بالضمّ خلاف العبد"[2].

وإلى هذا المعنى أيضا أشار صاحب (مختار الصحاح) فقال: "والحرّ: ضدّ العبد... وحرر: أي أعتق وصار حرّا"[3].

ويذهب محمد الطاهر ابن عاشور إلى أن لفظ الحرية في كلام العرب يطلق على معنيين، أحدهما ناشئ عن الآخر[4]:

المعنى الأول: ضد العبودية. وهي أن يكون تصرّف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرفا غير متوقف على رضا أحد آخر...

المعنى الثاني: ناشئ عن الأول بطريقة المجاز في الاستعمال، وهو تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض.

ومن خلال ما سبق يتبيّن بأن لفظ الحرية يعني الانعتاق من الرّق والعبودية، أي أنها نهاية العبودية[5]، فإذا كانت العبودية إكراه وإجبار فإن الحرية إرادة واختيار.

والمتأمل في استخدام العرب للفظ الحرية يجد أنها تطلق على المعاني الحسنة والجميلة، فيقال: "إنسان حر" أي أنه لا يقبل الضيم، ويجتنب الأفعال الخسيسة، ويقال: "امرأة حرّة" أي أنها شريفة من أصل طيب ومنبت حسن، ومن هنا قالت العرب: "الحرّ من راعى وداد لحظة وانتمى لمن أفاده لفظة"[6]. أي أن الإنسان الحر هو الذي يتّصف بخلق الوفاء، ولا يمكن أن يتّصف باللؤم، أو يتنكر ولو للحظة لمن أسدى إليه معروفا، أو علّمه حرفا[7].

الفرع الثاني: الحرّية اصطلاحا

يعدّ مصطلح الحرّية من أوسع المصطلحات شيوعا وانتشارا، لكن وعلى الرغم من ذلك فإننا نجده من أشدّ المفاهيم غموضا واضطرابا، ولا أدلّ على ذلك من كثرة التعريفات[8] التي لم يسلم أحدها من نقد، وهذا ما أشار إليه صاحب كتاب (مشكلة الحرية) في معرض حديثه عن المعنى الاصطلاحي للحرّية، حيث بيّن بأن الباحث إذا يمّم وجهه نحو المعاجم الفلسفية منقّبا عن معنى منضبط لمفهوم الحرّية فإنه "سيجد من المعاني ما لا حصر له، بحيث قد يكون من المستحيل أن نتقبل تعريفا واحدا باعتباره تعريفا عاما يصدق على سائر صور الحرّية"[9].

ولعلّ سبب هذا الاختلاف والاضطراب في مفهوم الحرية يرجع إلى تعدد وتنوع مجالات استعمالها[10]، فنجد المتصوفة مثلا يستعملون مصطلح الحرية للدلالة على الانعتاق من العبودية لغير الله، سواء كان من البشر، أو من الأهواء النفسية، أو من الشهوات والملذات الدنيوية[11]، وعلماء العقيدة يستعملون مصطلح الحرية في باب القدر، عند تعرضهم لإرادة الإنسان، وأن له مشيئة يستطيع بها أن يختار فعله التكليفي، كما نجد لهذا المصطلح الحرية حضورا واسعا عند الفلاسفة وكذا الفقهاء، هذا دون أن ننسى تداوله في أروقة السياسة والاقتصاد والقانون... حيث أن لكلّ حقل معرفي استعمالاته الخاصة به.

وهكذا نرى بأن تعدّد مجالات استعمال الحرية ساهم في غموضها واضطرابها، خاصة إذا عرفنا أن في كل مجال من تلك المجالات العديد من المدارس والاتجاهات التي لها نظرتها الخاصة في التعاطي مع مصطلح الحرية.

وإذا حاولنا تجاوز التعريفات الغربية لمصطلح الحرية[12]، وهي التعريفات التي حيّدت الدين وعزلته، وغلّبت الجانب الفردي للحرية، في سبيل صياغة مفهوم شامل لها، فإننا نجد التعريفات الإسلامية أكثر دقة وشمولية.

ومن أهم وأشهر وأبرز هذه التعريفات: تعريف الدكتور فتحي الدريني، حيث عرّف الحرّية بقوله:" هي المكنة العامة التي قررها الشارع للأفراد على السواء، تمكّنا لهم من التصرّف على خيرة أمرهم دون الإضرار بالغير"[13].

كما عرّفها الفيلسوف طه عبد الرحمن بعد استعراضه لمفاهيم الحرية في الفكر الغربي، وكشفه عن تناقضها مع التصور الإسلامي، بقوله: "الحرية هي أن تتعبّد للخالق باختيارك، وأن لا يستعبدك الخلق في ظاهرك أو باطنك"[14].

وواضح من هذه التعريفات أنها تركّز على عنصرين:

أولاـ الإرادة والاختيار: وهو العنصر الذي يعدّ قاسما مشتركا بين كلّ تعريفات الحرّية، ذلك أنه لا معنى للحرّية دون إرادة واختيار. وهذا هو المعنى الذي يتّفق مع الدلالات اللغوية كما ذكرنا سابقا.

ثانياـ إبراز البعد الديني: حيث نجد التعريفات الإسلامية تؤكّد عليه كأساس تقوم عليه الحريّة في التصور الإسلامي، ويظهر هذا البعد بشكل جليّ في الغايات التي تهدف للوصول إليها، وكذا الحدود التي تقف عندها، وهو ما يسمى بضوابط أو قيود الحرية، وهذا هو الفرق الجوهري للحرية بين التصور الغربي والتصور الإسلامي.

المطلب الثاني: تعريف الاعتقاد

الفرع الأول: الاعتقاد لغة:

الاعتقاد والعقيدة من الفعل عقد، والعقد "نقيض الحل... ويقال عقدت الحبل فهو معقود، وكذلك العهد، ومنه عقدة النكاح، وانعقد عقد الحبل انعقادا. وموضع العقد من الحبل: معقد، وجمعه معاقد"[15].

وجاء في المصباح المنير: "اعتقدت كذا، عقدت عليه القلب والضمير، حتى قيل: العقيدة ما يدين به الإنسان، وله عقيدة حسنة سالمة من الشّك"[16].

ومن خلال ما سبق يتّضح بأن المعنى اللغوي للاعتقاد يدور حول ما يعقد الإنسان قلبه عليه، ثم أصبح يطلق على ما يدين به الإنسان من الأفكار والآراء التي يؤمن بها والتي تحل في قلبه وضميره.

الفرع الثاني: الاعتقاد اصطلاحا

لا يختلف المفهوم الاصطلاحي للاعتقاد عن المفهوم اللغوي،حيث نجده يدور حول المفاهيم والتصورات والأفكار التي يؤمن بها المرء ووصلت إلى حدّ القناعة التي لا يمازجها ريب ولا يخالطها شك، ولا مكان فيها للظن، سواء كانت هذه الأفكار سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو دينية، وإن كان استعمالها المتداول والمشهور يتعلق بالجانب الديني فيقال "الاعتقاد الديني" أو "العقيدة الدينية"، وتسمى الحرية المتعلقة بها "حرية الاعتقاد" ويقصد بها "الحرية الدينية"، وإلى هذا أشار (مصطفى سعيد الخن) في معرض بيانه لمعنى الاعتقاد في العرف الإسلامي حين قال: هو "مجموع الأمور التي يجب على المرء أن يدين بها في الإسلام، ويؤمن بها إيمانا لا يشوبه أدنى شك، بحيث تصبح هذه الأمور التي يدين بها من

الأمور البديهية التي لا تقبل الجدال ولا المناقشة، وبذلك أصبح يطلق على العلم الذي يبحث فيما يجب على الإنسان أن يؤمن به "علم العقيدة"[17].

فكلمة الاعتقاد تحمل معنى اليقين والرسوخ الذي لا مكان فيه للشك والظن.

مفهوم حرّية الاعتقاد: بعد الوقوف على دلالات الحرية والاعتقاد اللغوية والاصطلاحية، يمكننا أن نعرّف حريّة الاعتقاد بأنها "الحالة التي ترتفع فيها عن الإنسان كل الضغوطات المؤثرة في تكوين قناعته في الدخول في الإسلام، أو عدم الدخول فيه، بحيث لا يكون لأي شخص تأثير أو إكراه عليه"[18].

ومعنى ذلك أن للإنسان كامل الحرية في اختيار الدخول في الإسلام من عدمه والبقاء على أي معتقد كان، بعيدا عن أي إكراه أو تأثير في قناعته، ذلك أن الإكراه يتناقض مع كرامته أولا، ويتصادم مع السنن الكونية ثانيا، كما أنه يتعارض مع منهج الإسلام في الدعوة إلى عقيدته، المبني على الاقتناع والرضا ثالثا، وهي الأسس التي ترتكز عليها حرية الاعتقاد في الإسلام، والتي سنتطرق إليها في المبحث اللاحق بإذن الله.

وإذا تأملنا في التعريف سالف الذكر نجد أنه يميّز بين مستويين مختلفين لحرّية الاعتقاد في الإسلام:

المستوى الأول حرية الدخول في الإسلام: فالنصوص القرآنية والنبوية التي جاءت لبيان المكانة الكبيرة التي تحظى بها حرية الاعتقاد في الإسلام إنما تتعلّق بهذا المستوى. كما أن الأسس التي ترتكز عليها حرية الاعتقاد في الإسلام ــ التي هي محل الدراسة ــ إنما تتعلق بهذا المستوى.

المستوى الثاني حرية الخروج من الإسلام: وفي هذا المستوى نجد الإسلام يضّيق من دائرة الحرّية، ويعتبر الخروج منه بعد الدخول فيه جريمة كبرى، لما يمثّله ذلك من تهديد للمجتمع المسلم في أمنه العقدي، وقد جاءت الآيات القرآنية للتحذير من ذلك، وبيان شناعته وفظاعته، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:217]. وهذا ما يفسّر شدّة الإسلام في قضية الخروج منه والارتداد عنه، والعقوبة التي رتّبها على المرتد، ألا وهي عقوبة القتل[19].

وهكذا نرى بأن التمييز بين مستوى حرية الدخول في الإسلام والخروج منه يمكّننا من الكشف عن رؤية واضحة لحرّية الاعتقاد في الإسلام، ذلك أن لكل مستوى - كما مرّ معنا - حكمه الخاص به، وبالتالي فإن الخلط بينهما سيؤدي حتما إلى غموض واضطراب هذا النوع من الحرّية.

وحرّية الاعتقاد التي تعني حق الإنسان في اختيار ما يؤمن به وفقا لما استقر عليه قلبه، دون ضغط أو إكراه، إنما هي حرّية ذات بعدين:

أولا - حرّية شخصية: ونقصد بحرّية الاعتقاد الشخصية إيمان الإنسان بجملة من المفاهيم والأفكار التي تبقى في دائرته الذاتية الخاصة، باعتبار ذلك شأنا شخصيا.

ثانيا- حرية متعدّية: ونقصد بها تلك التي تتجاوز المستوى الشخصي (الباطني) إلى المستوى العام، أو مستوى الممارسة العلنية، وما تعنيه هذه الممارسة من الدعوة إلى المعتقد، والتعريف به، والدفاع عنه...إلى غير ذلك.

والغرض من بيان ذينك البعدين التنبيه إلى خطأ الخلط بين حرية الاعتقاد كتصديق قلبي، والذي أطلقنا عليه "حرّية الاعتقاد الشخصية"، وبين حرّية الاعتقاد كممارسة علنية، والذي أطلقنا عليه "حرية الاعتقاد المتعدّية"، وقد تسبب هذا الخلط في إحداث اضطراب في رؤية الكثير من الباحثين حول حدود وضوابط حرية الاعتقاد في الإسلام. ذلك أن اختلاف البعدين يترتّب عليه اختلاف الحكم، فلكل بعد حكمه الخاص به،

فحرّية الاعتقاد في "بعدها الفردي تختلف في أثرها من مصلحة ومفسدة عن أثرها في بعدها الاجتماعي، وهو ما يستتبع اختلافا في التقدير الشرعي لأحكامها بين بعديها الفردي والاجتماعي"[20].

المبحث الثاني: أسس حرّية الاعتقاد في الإسلام

التأمل في منظومة التشريع الإسلامي والتعمّق في دراسة مقاصدها، يوصل الباحث إلى أن الإسلام لا بدّ أن يعلي من شأن حريّة الاعتقاد، ولا بدّ أن يدافع عنها، وهذا لعدّة اعتبارات، وهي الاعتبارات التي تمثّل الأسس والركائز التي تأسست عليها مكانة الحرّية الدينية في الإسلام، فلا يمكن فهم تلك الحفاوة التي حظيت بها هذه الأخيرة، والتي سنتطرق إليها في المبحث اللاحق، إلا في ضوء هذه الأسس والدعائم.

المطلب الأول: الكرامة الإنسانية

ينطلق الإسلام في إرسائه لحرية المعتقد وتقريره لها من إنسانية الإنسان، فقد خصّ هذا المخلوق بالتكريم بمقتضى تلك الإنسانية المطلقة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70].

والتكريم الذي حظي به الإنسان وخصّ به دون غيره من المخلوقات يعني فيما يعني "النفاسة والرفعة وعلوّ الشأن، وانتفاء أي معنى من معاني الخسّة والذّل والابتذال"[21].

ويمكن إبراز التكريم الإلهي للإنسان في المظاهر الآتية:

أولا- سجود الملائكة لآدم (عليه السلام): يبدو التكريم الإلهي للإنسان أول ما يبدو في سجود الملائكة لأبي البشرية آدم (عليه السلام)، وذلك حينما خلقه ربّ العزّة وقدّمه لأشرف خلقه، وأمرهم بالسجود له تشريفا وتكريما، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 34]، فرمزية السجود لأبي البشرية آدم (عليه السلام) تدلّ على مدى قيمة الإنسان ورفعته، فهو سيد في السماء والأرض، كما أن عقوبة اللعن التي نالها إبليس بسبب رفضه الاعتراف بقيمة هذا المخلوق الجديد[22] تدلّ هي الأخرى على مستوى التكريم الذي حظي به الإنسان، وما أجمل ما قاله أحد الباحثين في تصويره للتكريم الإلهي للإنسان من خلال قصة السجود: "إن هذه الصورة الرمزية بليغة لأنها يفهم منها ظاهرا أن عدم احترام الإنسان هو الشّر بالذات"[23].

ثانيا- خلقه في أحسن صورة: من المظاهر التي نستشف منها رفعة الإنسان وعلو منزلته تركيبة خلقته التي جمعت بين المادة والروح، فبالإضافة إلى عنصر الطين الذي خلق منه الإنسان، هناك نفخة الروح، إذ هو مشتمل على نفخة من روح الله، كما قال سبحانه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: 29].

وقد عبّر الله سبحانه وتعالى عن هذا الخلق الخاص بالإنسان - في معرض تأنيبه لإبليس- تعبيرا يدلّ على قيمة هذا المخلوق، فقال سبحانه: ﴿قَالَ يَاإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص، 75]، فإضافة الخلق إلى نفسه سبحانه ، والتعبير عنه باليدين كناية عن التشريف والتعظيم للمخلوق، على نحو قولنا باشر الرئيس أو الزعيم الأمر بيده، اذا أردنا بيان أهميته وعلو شأنه[24].

ثالثا- تسخير الكون له: جاءت العديد من الآيات القرآنية لتأكيد رفعة الإنسان وعلو منزلته، وذلك من خلال بيان تسخير ما في الكون خدمة لمصالحه، وتحقيقا لمنافعه، من أجل القيام بمهمة العمارة والاستخلاف، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية: 13].

وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (33) وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: 33- 34]

ولا يقتصر تسخير الكون للإنسان في شقّه المادي فحسب، وإنما يتعدّاه إلى الجانب المعرفي، حيث جعل الله القوانين والسنن التي تحكم الكون معقولة الفهم، مما يتيح للعقل الإنساني رصدها وإدراكها، ومن ثم الاستفادة منها والانتفاع بها[25].

إن تسخير جميع ما في الكون لخدمة الإنسان، ووضع ما فيه من مخلوقات تحت تصرفه ورهن إشارته، يدلّ على المنزلة الرفيعة التي يحظى بها هذا المخلوق، من أجل القيام بمهمة العمارة والاستخلاف. والحقيقة أن التكريم الإلهي للإنسان الذي أقرّته الآيات القرآنية سالفة الذكر، كان لذات الإنسان لا لاعتقاده، من حيث هو كائن بشري، وقبل أن يصبح نصرانيا أو يهوديا أو بوذيا، وقبل أن يصبح أبيضا أو أسودا أو أصفرا[26].

وعليه فلا يمكن اعتبار تلك الحفاوة القرآنية بالإنسان خاصة بالمسلم دون غيره، ذلك أن مبادئ الإسلام ذات نزعة إنسانية، فهو ديانة عالمية مفتوحة على كل الأجناس والأعراق، وخطابه موجه للبشرية جمعاء، والإله في الإسلام هو إله ورب العالمين ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة، 1]، عكس بعض الديانات الأخرى التي تجعل من نفسها ديانة مغلقة، لها إله خاص وشعب خاض في أرض خاصة.

وقد كان لهذا الموقف التكريمي للإنسان أصداء على الكثير من النصوص القرآنية والنبوية، منها: قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32].

وهذه الآية تتحدث عن بشاعة وفظاعة جريمة قتل الإنسان ظلما بغير وجه حق، فهي ليست عدوانا على الفرد فقط، ولا عدوانا على المجتمع فحسب، ولكنها أكبر وأفدح من ذلك، فهي عدوان على الجنس البشري بأسره[27]. كما أن هذه الآية تتحدث عن "النفس البشرية" وعن "الناس" دون تمييز بين لون وجنس وملة، لأنه لا فرق بين نفس ونفس، فهي "تعلمنا ما يجب من وحدة البشر وحرص كل منهم على حياة الجميع، واتقائه ضرر كل فرد، لأن انتهاك حرمة الفرد انتهاك لحرمة الجميع، والقيام بحق الفرد من حيث أنه عضو من النوع، وما قرر له من حقوق المساواة في الشرع، قيام بحق الجميع"[28].

إن منطلق هذا التجريم والتشنيع على فاعليه هو كرامة الإنسان وآدميته التي لها في الإسلام حصانة غير قابلة للانتهاك، فلا يجوز لأي كان أن يعتدي على غيره بغير وجه حق.

ومن النصوص التي توضّح مدى مراعاة الإسلام "لإنسانية" الإنسان، واحترام آدميته، وصون كرامته، وأنها أحد الأسس التي نفهم من خلالها مكانة حرية الاعتقاد في الإسلام، القصة التي سجّلها البخاري في صحيحه من أن النبي ﷺ قام من مجلسه تحية واحتراما لجثمان ميت مرّ أمامه وسط جنازة سائرة، ولما قيل له إنها جنازة يهودي ردّ قائلا: "أليست نفسا[29]". وهذا الموقف يعبّر بوضوح وجلاء عن مدى احترام الإسلام للنفس البشرية، وأنها مصانة، بصرف النظر عن لونها وعرقها ودينها، وفي ذلك محو لنزعة التعصب وإلغاء الآخر ونفيه من عقل المسلم، وغرس لروح التسامح والأفق الواسع، حتى لا يضيق المسلم بمن يخالفه في المعتقد.

وهكذا نرى أن كرامة الإنسان - مهما كان لونه أو عرقه أو دينه- تعتبر احدى الثوابت الأساسية في التصور الإسلامي التي لا تقبل الانتقاص بأي شكل من الأشكال، وهذا في الحقيقة تعبير عن النظرة التكريمية

للإنسان في الإسلام، هذا التكريم الذي يعني ـ من جملة ما يعنيه ـ أن يكون الإنسان مسؤولا مسؤولية عينية عما حمّله إياه ربّه من أمانة التكليف، وهو ما يسمى بـ"المسؤولية الفردية".

ولما كان الإنسان مكلّفا ومسؤولا عن أمانة تكليفه "فإن ميزان العدل الإلهي اقتضى أن يكون حرا في فكره الذي يختار به الطريق الذي يمضي فيه، وأن يكون بالتالي حرّا في اعتقاد ما ينتهي إليه فكره من المعتقدات، إذ كيف لا يكون حرّا في اختيار طريقه، ولا حرّا في اعتقاد ما ينتهي إليه ذلك الطريق، ثم هو يسأل عما لم يكن حرا في اختياره، ويجازى عليه بالثواب والعقاب؟"[30]، وهي نتيجة لا تستقيم من ناحيتين:

1- من ناحية العدل الإلهي، الذي هو صفة من صفات كمال الله سبحانه وتعالى، وحاشا لله سبحانه أن يعاقب عبده على أمر قُهر عليه أو فقد فيه حرية اختياره.

2- من ناحية التكريم الإلهي للإنسان، فالحساب عما لم يكن للإنسان فيه حرية اختيار انتهاك لكرامته، وانتقاص من إنسانيته التي أقرّتها النصوص القرآنية والنبوية سالفة الذكر.

ومن هنا يتّضح بأن قيمة الإنسان تهتز، وكرامته تهدر، إذا ما تم الحجر على عقله وفكره، وتم اختيار مصيره، فليس له أن يفكر أو يقرر أو يعتقد، بل عليه أن يسمع ويطيع، وهذا هو المنطق الفرعوني الذي حكاه القرآن الكريم ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: 29].

والقرآن الكريم يرفض هذا المنطق، بل جاء لمحاربته واستبداله بالحرية التي يعشقها كل إنسان، لأنها تحقق إنسانيته، وتحفظ كرامته[31]. يقول سيد قطب في معرض حديثه عن مدى تحقيق حرّية الاعتقاد لكرامة الإنسان، وأن الأولى من تجلّيات الثانية، وذلك في وقفته مع آية الإكراه :"وفي هذا المبدأ (حرية العقيدة) يتجلّى تكريم الله للإنسان، واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد وتحميله تبعة عمله وحساب نفسه...إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان التي يثبت له بها وصف إنسان، فالذي يسلب إنسانا حرية الاعتقاد، إنما يسلبه إنسانيته ابتداء"[32].

وبهذا نرى بأن الإنسان لا يكون إنسانا، كما لا يكون مكرّما إلا إذا أعطيت له الحرّية كاملة في استعمال عقله وتحكيمه فيما يراه خطئا أو صوابا، فليس لغيره ــ مهما كان ــ أن يتدخّل في ذلك إلا في إطار النصح والتوجيه والإرشاد.

المطلب الثاني: سنة الاختلاف

وهي من بين الأسس التي تستند إليها حرية الاعتقاد في الإسلام، وتوضح تلك المنزلة الرفيعة التي حظيت بها في التشريع الإسلامي.

وسنة الاختلاف سنة كونية مطّردة في سائر عوالم المخلوقات، من عالم الجماد إلى النوع الإنساني.

وتنطلق الرؤية الإسلامية في تقريرها لسنة الاختلاف من نظرتها الفلسفية للكون والوجود، ففي الوجود هناك: خالق وخلق، فالخالق سبحانه (واجب الوجود) ينبغي أن يتّصف بالواحدية والأحدية، بينما تقوم عوالم المخلوقات على التعدد والتنوع والاختلاف .

فالبشرية التي خلقها الله من نفس واحدة تنوعت إلى شعوب وقبائل وأمم وأجناس وأعراق، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ [النساء:01].

وقال سبحانه: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13].

وقد عدّ الإسلام هذا التنوع والتعدد والاختلاف آية من الآيات الدالة على الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ [الروم: 22].

كما اعتبر الإسلام الاختلاف بين البشر سنة من سنن الله تعالى الثابتة الدائمة، حيث شاءت مشيئة الله (الكونية لا الشرعية) أن يكون الناس مختلفين في ألوانهم وأعراقهم وألسنتهم، وكذا معتقداتهم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 118- 119].

يقول محمد رشيد رضا في تفسير هذه الآية: "(ولو شاء ربك) أيها الرسول الحريص على إيمان قومه الآسف على إعراض أكثرهم عن إجابة دعوته وإتباع هدايته (لجعل الناس أمة واحدة) على دين واحد بمقتضى الغريزة، لا رأي لهم فيه ولا اختيار، وإذن لما كانوا هم هذا النوع من الخلق المسمى بالبشر، وبنوع الإنسان، بل لكانوا في حياتهم الاجتماعية كالنحل أو النمل، وفي حياتهم الروحية كالملائكة... (ولا يزالون مختلفين) في كل شيء حتى الدين"[33].

إن هذه الآية صريحة في التأكيد على حتمية الاختلاف بين بني البشر، ذلك أن الأصل والقاعدة والسنة والقانون ــ كما مرّ معنا ــ هو التعددية والاختلاف والتنوع في جميع ميادين الخلق الإلهي، فما عدا الذات الإلهية، قائم على التنوع والتعدد والاختلاف، وهي سنة الله تعالى التي لا تبديل لها ولا تحويل[34]، قال تعالى: ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [فاطر:43].

والمتأمل في خلق البشر يلحظ هذا الاختلاف بينهم واضحا جليا، فكل إنسان له شخصيته المستقلة، وتفكيره المتميّز، وطبائعه التي ينفرد بها عن غيره، فكما ينفرد كل إنسان بصورة وجهه، ونبرة صوته، وبصمة بنانه، ينفرد كذلك بطبيعة تفكيره، ونظرته إلى الأشياء والأشخاص والمواقف[35]... ومن هنا فإن أية دعوة تسعى إلى إلغاء هذا التعدد، أو تدعو إلى أحادية الانتماء في اللسان أو اللون أو العرق أو الجنس، أو تسعى إلى فرض معتقد معيّن أو فكر معيّن أو ثقافة معيّنة على الناس هي دعوة مردودة على أصحابها، لأنها بمثابة تعطيل لمشيئة الله تعالى وإلغاء لسنة من سننه الكونية بنص الآية سالفة الذكر.

ومن هنا فلا غرابة إن رأينا الخطاب القرآني يحذّر النبي ﷺ من محاولات فرض الإيمان على الناس، وإجبارهم على الإيمان بدعوته، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) [يونس: 99].

فكل محاولة لإكراه الناس على عقيدة معيّنة، أو محاولة صب الناس في قوالب واحدة موحدة تتناقض مع سنة التنوع والاختلاف، التي هي سنة من السنن الكونية، كما أنها تتناقض مع منهج الإسلام في الدعوة إلى عقيدته المبنية على "الحرية" لا "الحتمية"، وعلى "الاقتناع" لا "الإكراه"، ذلك أن الإكراه أو الإجبار يثمر نفاقا ولا يثمر إيمانا، كما سيأتي بيان ذلك في الأساس الثالث من أسس حرية الاعتقاد.

ومن هنا كانت مهمة النبي ﷺ وسائر الأنبياء هي البلاغ والتذكير والتبشير، لا أكثر، نقرأ ذلك في عديد النصوص القرآنية:

- قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [العنكبوت: 18].
- وقال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (21) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ (22)﴾ [الغاشية:21- 22].
- وقال أيضا: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى:48].

إن الإقرار بحتمية التعدد والتنوع والاختلاف واعتبار ذلك "سنة كونية"، ورفض الإجبار والإكراه الذي يتنافى مع هذه السنة الكونية، إنما هو اعتراف بشرعية الآخرين (غير المسلمين)، وما تقتضيه هذه الشرعية من الاعتراف بحقّهم في التفكير والاعتقاد، وغيرها من الحقوق والحريات التي تعدّ من مقتضيات هذا الاعتراف فالذي جعل الاختلاف والتعدد والتنوع بين البشر سنة كونية، لا يمكنه أن يحجر على الناس، ويلغي حرية تفكيرهم واعتقادهم، تحت أي مبرر كان.

وهكذا نرى كيف أن سنة الاختلاف تمثل الإطار المرجعي، والخلفية الفكرية التي تتأسس عليها الحرية الدينية، وتستمد منها شرعيتها، وتوضّح مكانتها ومنزلتها في التشريع الإسلامي.

المطلب الثالث: الاقتناع

وهو الأساس الثالث من الأسس التي تستند إليها حرية الاعتقاد في الإسلام، والذي يُفهم من خلاله قيمة هذا النوع من الحرية، ويوضّح منهج الإسلام في بناء العقيدة والإيمان.

ويتميز الإسلام بمنهج فريد في الدعوة إلى اعتناق عقيدته، وهو المنهج الذي يقوم على الرضا والاقتناع والاختيار، لا على القسر والإكراه والإجبار، وهو ما نلمسه من خلال مسلكين:

المسلك الأول: مسلك الهدم

ونقصد به تفريغ الفكر من المقرّرات السابقة القائمة على التقليد والظن، وتحريره من المكبّلات والمعوّقات التي تعوق حركته، فتوجّهه إلى نتائج مرسومة سلفا لتكون له معتقدا، وهذا ما يعدّ - في ميزان البحث العلمي- نوعا من المصادرة لحرية الفكر، لأن تلك النتائج لم يصل إليها صاحبها عبر تفكير حرّ، وإنما توصّل إليها بنوع من الإكراه والإجبار الخارجي، والذي لا صلة له بوسائل تحصيل المعرفة وبناء الإيمان، وهذا ما يؤدي حتما إلى الزيغ والضلال.

ومن هنا جاءت تشريعات الإسلام لتحرير فكر الإنسان من تلك المكبّلات والمعوقات، التي تعيق طريقه، في سبيل تحصيل الاعتقاد الصحيح، والتي يمكن أن نقسّمها إلى قسمين: داخلية وخارجية.

أولا- التشريعات المحررة لفكر الإنسان من المكبّلات الداخلية: ومن أمثلة هذا النوع من التشريعات:

- **النهي عن الخضوع للهوى**: والخضوع للهوى سواء بميل لشهوات النفس، أو التعصب الأعمى لفكرة أو لنحلة أو لعرق... من العوائق الداخلية التي تكبّل حركة الفكر في عملية البحث عن الحقيقة، والتي جاء الإسلام للتحذير منها، والنهي عنها، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص:26].

وقال سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية:23]. فهاتين الآيتين - وغيرهما- تحذران من اتّباع الأهواء الشخصية والعواطف، كونها من الأصنام التي تكبّل الإنسان وتحجبه عن الوصول إلى اليقين.

ثانيا- التشريعات المحررة لفكر الإنسان من المكبّلات الخارجية: ومن ذلك:

- **النهي عن الخضوع للعادات والتقاليد المنحدرة من جهة الآباء والأجداد**: والخضوع للعادات والتقاليد الآبائية من العوائق الخارجية التي تكبّل حرّية الإنسان وتصادر فكره، وتجعل العقل منساقا لمقتضياتها دونما أية محاولة لمعرفة الحسن من القبيح، والخير من الشرّ، والحق من الباطل[36]. ومن هنا نجد الإسلام يذمّ هذا المسلك الذميم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 170]، وهذه الآية وردت في سياق ذم ظاهرة من الظواهر التي تحجب الإنسان عن الوصول إلى الحقيقة، ألا وهي ظاهرة التقليد[37] (تقليد الآباء والأجداد

والمشاهير)، الذين يأخذ الناس أقوالهم وآراءهم وما كانوا عليه كقضايا مسلمة لا تقبل الرّد ولا التحرّي ولا المناقشة، فجاء القرآن الكريم للإنكار عليهم، وما أجمل ما قاله العقاد في ذلك: "فالإسلام لا يقبل من المسلم أن يلغي عقله ليجري على سنة آبائه وأجداده، ولا يقبل عنه أن يلغي عقله رهبة من بطش الأقوياء وطغيان الأشداء... وإن الإسلام ليأبى على المرء أن يحيل أعذاره على آبائه وأجداده، كما يأبى أن تحال عليه الذنوب والخطايا من أولئك الآباء والأجداد، وإنه لينبغي على الذين يستمعون الخطاب أن يعفوا أنفسهم من مؤنة العقل لأنهم ورثوا من آبائهم وأجدادهم عقيدة لا عقل لها"[38].

- **لنهي عن اتّباع الأكثرية**: حيث رُسّخ في أذهان الناس أن الأكثرية لا يمكن أن تُخطئ، فتجدهم يأخذون أقوالهم وآراءهم مأخذ التسليم المطلق، وقد سيطرت هذه الفكرة تماما على العقول قبل الإسلام، فلمّا جاء القرآن الكريم نبّه العقول إلى خطأ هذا الوهم، فالكثرة أو القلة ليست مقياساً لليقين، وليست معيارا كذلك للخطأ أو الصواب.

وقد أشار القرآن الكريم إشارة كثيرة إلى هدم هذه الفكرة، ومن ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: 116].

- وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: 103].

والمتتبع للفظ "الكثرة" ومشتقاته في القرآن الكريم يجد أنه ورد - في كثير من المرات- في سياق الذّم، ومن هنا فإن الكثرة ليست معيارا على الصحّة، كما أنها ليست معيارا على الخطأ أيضا.

وهكذا جاءت التشريعات الإسلامية لتحذير العقول وتحريرها من تلك المكبّلات والأصنام التي تحول بينها وبين التفكير الحرّ (وهو ما يمكن تسميته بمسلك الهدم)، وهذا من أجل إفساح المجال للاستدلال المنطقي السليم (مسلك البناء)، في سبيل الوصول إلى الاعتقاد الصحيح.

المسلك الثاني: مسلك البناء

ذكرنا في المسلك الأول بأن غاية الإسلام من هدم تلك المكبلات والعوائق التي تعيق حرية الفكر، هو إفساح المجال لبناء الإيمان الصحيح والاعتقاد السليم، وهو البناء القائم على النظر الاستدلالي الحرّ، لذلك نجد القرآن الكريم يحثّ الإنسان على النظر في الآيات الكونية والتفكر في الآيات التكوينية (خلق الإنسان) والتدبر في الآيات القرآنية للوصول إلى اليقين، كما نجده يعتبر التفكير ليس مجرّد حق من الحقوق فحسب، وإنما هو واجب من الواجبات وعبادة من العبادات، بل هو فريضة شرعية[39].

فالوصول إلى الاعتقاد السليم، يمرّ عبر تحريك وظائف العقل من نظر وتدبّر وتفكّر وتأمّل في الآيات الكونية والتكوينية والقرآنية. ومن هنا فلا كرامة للعقل المعطّل عن التفكير، وقد شبّه الله أولئك الذين امتنعوا عن التفكير بالأنعام في الضلال، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: 179].

وفي سبيل إطلاق العقل للتفكير في أوسع نطاق عالم الشهادة، نجد القرآن الكريم يوجهه للعمل في عدة مجالات، يمكن إجمالها في ثلاثة مجالات أساسية كبرى:

المجال الأول: توجيه العقل إلى تدبر آيات الله في الكون آفاقا وأنفسا، وذلك لتحقيق غايتين[40]:

أولهما: الإيمان وترقيته بالتعرّف على الحق سبحانه، وفي ذلك يقول المولى تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا

وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191)﴾ [آل عمران: 190-191].

وثاني الغايتين: تتمثل في معرفة أسرار الكون وكشف السنن التي تحكمه وتسيره، قصد تسخيره والانتفاع بما فيه لعمارة الأرض، ذلك أن الله سبحانه وتعالى سخرّ هذا الكون للإنسان تسخيرا معرفيا وماديا ودعاه إلى إعمال عقله في استثمار ما منحه إيّاه، فقال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ (32) وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ (33) وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ (34)﴾ [إبراهيم: 32- 34].

المجال الثاني: توجيه العقل إلى تدبرّ نصوص الشريعة وفهم معانيها، وإدراك الحكم والأسرار والمقاصد التي تضمنتها، ثم الاجتهاد في هذه النصوص لاستنباط الأحكام الشرعية منها[41].

ومن الآيات التي تدعو إلى تدبر حكمة التشريع ومقاصده، قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179].

المجال الثالث: توجيه العقل إلى التدبرّ في السنن الإلهية التي تحكم المجتمعات الإنسانية بما في ذلك ما يطرأ عليها من رُقيّ وانحطاط، ونجاح وفشل، وسعادة وشقاء على مرِّ التاريخ وهي سنن ثابتة ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: 62].

وغرض القرآن الكريم من توجيه العقول إلى هذا المجال الرحب كان لأجل الاعتبار والانتفاع بها، ومن ثمّ إقامة المجتمع الإنساني الصالح، وتحقيق وظيفة العمارة والاستخلاف[42].

ومن الآيات التي توجّه عقل الإنسان إلى النظر والتفكر في تاريخ الأمم السابقة: قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الروم:09].

وبهذه المجالات الثلاثة يُوجّه القرآن الكريم العقل الإنساني ويُسدده حتى يكون قادرا على إدراك مصالحه الدنيوية والأخروية ويحميه من الضلال والتيه والزيغ.

وفي ذلك دلالة على مكانة العقل وحرية الفكر والتفكير في الإسلام، كون تحصيل الاعتقاد السليم يمرّ عبر تحريك وظائف العقل، بعيدا عن المكبّلات والعوائق سالفة الذكر.

وهكذا نرى كيف بنى الإسلام قاعدته الإيمانية، ومنهجه في الدعوة إلى عقيدته على أساس الرضا والاقتناع والاختيار، بعيدا عن أي إكراه وقسر وإجبار، لأن هذا الأخير حتما سيثمر نفاقا ولا يثمر إيمانا، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:99].

يقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: "(ولو شاء ربّك) يا محمد لأذن لأهل الأرض كلهم في الإيمان بما جئتهم به فآمنوا كلهم، ولكن له حكمة فيما يفعله تعالى كقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ..... (119)﴾ [هود: 118- 119]، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة الرعد: 31]، ولهذا قال تعالى: (أفأنت تكره الناس) أي تلزمهم وتلجئهم (حتى يكونوا مؤمنين)، أي ليس ذلك عليك ولا إليك بل الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [فاطر: 8]... إلى

غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى هو الفعّال لما يريد، الهادي من يشاء، المضل لمن يشاء لعلمه وحكمته وعدله"[43].

والإسلام إذ يعطي كامل الحرية لجميع الناس في اختيار ما شاءوا من أديان ومعتقدات، لأنه يعلم يقينا أن طريق الهداية واضح بيّن، فمن لم يتأثر بصنع الله وخلقه (آياته الكونية) ولم يتبصر في أفعاله سبحانه وتعالى (آياته التكوينية)، ولم ينتفع بكلامه (آياته القرآنية) فلن يجدي معه الإكراه، ذلك أن إعراضه - حينئذ- ليس لعدم اقتناعه، أو لأنه لم يميّز الرشد من الغيّ، بل لأنه عرف وجحد، ولعلّ هذا الذي يمكن فهمه من التعليل الذي ذكره تعالى بعدما نهى عن الإكراه، فقال سبحانه: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256][44].

وبهذا يتّضح أن حرية الاعتقاد في الإسلام تستمد شرعيتها من هذا الأساس، ألا وهو الرضا والاقتناع، ولا يمكن للإسلام الذي جعل منهجه في الدعوة إلى العقيدة قائم على أساس الاقتناع، أن يحجر على حرّية الفكر والاعتقاد، كما لا يمكن للإسلام الذي كرّم الإنسان وفضّله، ومنحه حرّية الاختيار - تبعا للمسؤولية التي حمّله إياها- وجعل الاختلاف والتعدد والتنوع بين البشر سنة كونية، أن يلزم الناس، ويفرض عليهم اعتناق عقيدته، وهذا ما يفسّر المنزلة الرفيعة والحفاوة الكبيرة التي حظيت بها حرّيّة الاعتقاد في التشريع الإسلامي.

وصفوة القول أن حرية الاعتقاد في الإسلام لها حصانة غير قابلة للانتهاك، ذلك أن الكرامة الإنسانية هي المنطلق، وسنة الاختلاف هي القاعدة، والرضا والاقتناع هو الوسيلة والمنهج[45].

المبحث الثالث: قيمة حرّية الاعتقاد في التشريع الإسلامي

رأينا في المبحث السابق كيف أن الأسس التي ارتكزت عليها حرية الاعتقاد في الإسلام والتي تعدّ الإطار المرجعي لها تعزّز من مكانتها، وتؤكّد على قيمتها في التشريع الإسلامي.

وتعتبر الحرية تجسيدا لإنسانية الإنسان، وتعبيرا عن تميزه على سائر المخلوقات، فهي منحة إلهية تعدل قيمتها قيمة الحياة، فمقدار ما عند الإنسان من حياة هو مقدار ما عنده من حرّية، ومن هنا كان الاعتداء على حرّيته اعتداء على منحة الله تعالى، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى حين قال سبحانه: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92].

فهاته الآية التي تجعل من تحرير رقبة (إخرجها إلى الحياة)، كفارة لقتل نفس مؤمنة خطئا، هي بذلك تقرّر بأن العبودية موت والحرّية حياة، يقول محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره لهذه الآية: "وقد جعل هذا التحرير بدلا من تعطيل حق الله تعالى في ذات القتيل، فإن القتيل عبد من عباد الله، ويرجى من نسله من يقوم بعبادة الله وطاعة دينه، فلم يخل القاتل من أن يكون فوّت بقتله هذا الوصف، وقد نبّهت الشريعة بهذا على أن الحرية حياة، وأن العبودية موت، فمن تسبّب في موت نفس حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستعبدة"[46].

فإذا كانت هذه هي قيمة الحرية (مطلقا) في الإسلام، فإن للحرية الدينية أو حرية المعتقد مكانة كبيرة في النسق الإسلامي، باعتبارها أم الحرّيات، والمدخل لجميع الحرّيات الأخرى، فهي نتاج تفكير حرّ، بعيدا عن الإجبار والإكراه، ولا أدلّ على احترام الإسلام لأديان ومعتقدات وآراء الآخرين من ورودها في ست وثلاثين سورة، وخمس وعشرين ومائة آية[47]، وفي ذلك دلالة على المنزلة الرفيعة التي تحظى به حرية المعتقد في الرؤية الإسلامية.

وقد جاءت الآيات القرآنية للتأصيل لحرّية المعتقد الذي يعدّ مبدئا أساسيا من مبادئ الإسلام التي تحكم حياة الفرد والمجتمع، وأحد مقتضيات اعترافه بالآخر.

ولعلّ أبرز هذه الآيات قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256].

وقد نزلت هذه الآية في قوم من الأنصار - أو في رجل منهم - كان لهم أولاد قد هوّدوهم أو نصّروهم، فلما جاء الإسلام أرادوا إكراههم عليه فنهاهم الله عن ذلك حتى يكونوا هم من يختار الدخول في الإسلام(48). وهذه الآية تعد قاعدة كبرى من قواعد الإسلام وركنا عظيما من أركان سياسته(49)، وهي صريحة في دلالتها على أن كل فرد حر في اختيار عقيدته، بعيدا عن الإكراه والإجبار والتضييق، لأن الإكراه يثمر نفاقا ولا يثمر إيمانا، إذ الإيمان تصديق وإذعان قلبي يبلغ مرتبة اليقين، فاجتماعه مع الإكراه مستحيل(50). يقول ابن كثير في تفسيره للآية سالفة الذكر: "لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام فإنه بيّن واضح جلي دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونوّر بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورا..."(51).

وهكذا نرى أن حرية المعتقد في الإسلام أمر مكفول وحق مصون للآخرين، وهذا ليس عطفا أو إحسانا من المسلمين تجاه الآخرين، بل هو جزء من عقيدة المسلم الذي علمته أن الاختلاف بين البشر في أفكارهم وثقافاتهم ومعتقداتهم سنة كونية، وأن الإجبار يتنافى مع هذه السنة الكونية، وما أبلغ كلام العلامة يوسف القرضاوي في تعليقه على آية "النهي عن الإكراه" حين قال: "فرغم أن محاولات الإكراه كانت من آباء يريدون حماية أبناءهم من التبعية لأعدائهم المحاربين الذين يخالفونهم في دينهم وقوميتهم، ورغم الظروف الخاصة التي دخل بها الأبناء دين اليهودية وهم صغار، ورغم ما كان يسود العالم كله حينذاك من موجات التعب والاضطهاد للمخالفين في المذهب فضلا عن الدين، كما كان في مذهب الدولة الرومانية التي خيّرت رعاياها حينا بين التنصر والقتل، فلما تبنّت المذهب "الملكاني"(52)، أقامت المذابح لكل من لا يدين به من المسيحيين، ورغم ذلك رفض القرآن الإكراه... فالإيمان عند المسلمين ليس مجرد كلمة تلفظ باللسان أو طقوس تؤدى بالأبدان، بل أساسه إقرار القلب وإذعانه وتسليمه"(53).

ومن الآيات القرآنية التي شرّعت لحرية الإعتقاد في الإسلام، قوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: 04].

فالله جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه في هذه الآية يخبر بأنه لن يكره أحدا على الإيمان مع قدرته على ذلك. يقول ابن كثير في تفسيرها: "أي لو شئنا لأنزلنا آية تضطرهم إلى الإيمان قهرا، ولكنّا لا نفعل ذلك، لأنا لا نريد من أحد إلا الإيمان الاختياري"(54). والمقصود بالإيمان الاختياري الذي أشار إليه ابن كثيره في تفسيره للآية سالفة الذكر، هو الإيمان الذي يكون عن قناعة لا عن تضييق وإجبار.

وإذا تجاوزنا الآيات القرآنية التي أعلت - كما رأينا- من قيمة حرية المعتقد، وانتقلنا إلى البيان النبوي، الذي يعتبر تطبيقا عمليا للوحي الإلهي، فإن أول ما سنجده في الإقرار بحرية الاعتقاد وثيقة المدينة(55) التي أكّدت على هذا المبدأ. ففي في المادة (29) من هذه الوثيقة نقرأ: "لليهود دينهم وللمسلمين دينهم" طبقا لقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: 6].

وبكل جلاء ووضوح يصرّح "دستور" الدولة الجديدة في بنوده من رقم (30) إلى رقم (39) أن لكل طرف من الأطراف المتعاقدة دينه ومعتقده، يمارسه بكل حرية في ظل النظام الجديد لهذه الدولة الفتيّة، لأنـها ليست دولة دينية أوعرقية، أو دولة قبيلة، وإنما هـي "دولة فكرة تفتح أبوابـها لمختلف الأديان ما برئت من نزعات العدوان"(56).

والمتأمل في وثيقة المدينة يجد أنها جاءت للتأسيس لدولة قائمة على أساس إنساني مفتوح ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، فهي لا تصادر الأفكار والثقافات والحرّيات والمعتقدات الأخرى، وإنما تدفع العدوان من جانب تلك الأفكار والعقائد فحسب، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: 9].

فإذا ما توقف العدوان فقد تقدست حرمات الإنسان[57] ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8].

وقد استقر هذا المبدأ الشرعي العظيم (حرية الاعتقاد) الذي أسّست له النصوص القرآنية والنبوية سالفة الذكر، كواحد من ثوابت الفكر الإسلامي، وألقى بظلاله على الكثير من الاجتهادات الفقهية في مختلف نواحي المعاملات، ومن القضايا الطريفة - والهامّة - في هذا الصدد، ذلك الجدل الفقهي الذي أثير حول حق الزوج المسلم في مناقشة زوجته غير المسلمة في مسألة إسلامها، وهل يُعدّ ذلك - في ظل عقد الزواج القائم بينهما- من قبيل الإكراه على اعتناق الإسلام أم لا؟ وقد ذهب الشافعي ألا يفاتح الرجل زوجته في هذا الأمر، ولا يعرض عليها الإسلام لأن فيه تعرضا لهم، وقد "ضمنّا بعقد الذمّة ألا نتعرض لهم"[58]، بينما يرى الأحناف أن للزوج أن يعرض على زوجته الإسلام لمصلحة، لكن من غير إجبار ولا إكراه[59].

كما لم يجز الفقهاء استخدام التقصير أو الشح في النفقة وسيلة للضغط على غير المسلمين رجاء إسلامهم، وقد نزل في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 272].

وهذه الآية وردت في سياق ذكر الصدقات ونحوها من أنواع النفقات والصلات، وقد روى سعيد بن جبير مرسلا في سبب نزول هذه الآية "أن المسلمين كانوا يتصدقون على فقراء أهل الذمة فلما كثر فقراء المسلمين، قال رسول الله ﷺ: (لا تصدّقوا إلا على أهل دينكم)[60]، فنزلت هذه الآية مبيحة للصدقة على من ليس من دين الإسلام[61]، كما روى ابن عباس - رضي الله عنهما - أن ناسا من الأنصار لهم قرابات من بني قريظة والنضير، وكانوا لا يتصدقون عليهم رغبة منهم في أن يسلموا إذا احتاجوا فنزلت الآية بسبب أولئك، وقيل: أن أسماء بنت أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - أرادت أن تصل جدها أبا قحافة ثم امتنعت من ذلك لكونه مشركا فنزلت الآية"[62].

فدلّت هذه الأسباب على عدم استخدام التقصير في الصلة أو النفقة وسيلة للضغط على غير المسلمين لحملهم على الإسلام.

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على مدى دقّة وحساسية فقهاء الإسلام في إبعاد شبهة الإكراه في الدين، الذي يتنافى مع مبدأ حرية الاعتقاد، الذي أقرته النصوص القرآنية والنبوية.

وصفوة القول أن حرية الاعتقاد في الإسلام لا تخضع للاعتبارات السياسية أو الإكراهات الواقعية أو الأمزجة البشرية، فهي ليست مجرّد فضيلة يمنحها البعض ويمنعها البعض الآخر، وإنما هي مبدأ من مبادئ الإسلام، الذي أقرّته نصوصه القرآنية، وجسّدته السنة النبوية، وأكّدت عليه النظرة التكريمية للإنسان، وكذا السنن الكونية، إضافة إلى أنه يتوافق مع منهج الإسلام في الدعوة إلى عقيدته المبني على أساس الاقتناع والرضا، فاكتسب بذلك صفة الإلزام الديني، وفي ذلك دلالة على الحفاوة الكبيرة والمنزلة الرفيعة لمثل هذا النوع من الحرّية في التشريع الإسلامي.

الخاتمة:

وفي ختام هذه الدراسة التي تحدثنا فيها عن الأسس التي توضح منزلة حرية الاعتقاد في الإسلام، يجدر بنا أن نجمل أهم النتائج التي توصلنا إليها في النقاط الآتية:

1- التمييز بين مستويات حرية الاعتقاد في الإسلام والتفريق بين أبعادها يضمن بلورة رؤية واضحة وتصور واضح لها، وبالتالي ضمان تقدير شرعي دقيق لكلّ ما يتعلّق بها، ذلك أن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره.

2- لا يمكن فهم الحفاوة القرآنية والنبوية التي حظيت بها الحرّية الدينية إلا في ضوء الأصول التي تأسّست عليها كالكرامة الإنسانية، وسنة الاختلاف، ومبدأ الاقتناع، وهي الأصول التي تعتبر بمثابة الإطار المرجعي الذي يوضّح قيمة هذا النوع من الحرّية.

3- خلصت الدراسة إلى أن الأسس التي قامت عليها حرية الاعتقاد في التشريع الإسلامي تعكس مدى احترام الإسلام لإنسانية الإنسان، وتعبّر عن مدى صونه لكرامته، وحفظه لحقوقه، وهو ما ينسف كل الشبهات التي تروّج هنا وهناك من أن الإسلام قائم على مصادرة الحرّيات ، وإكراه الآخرين على اعتناق عقيدته.

4- أثبتت الدراسة أن حريّة الاعتقاد في الإسلام ليست مجرّد عطف وإحسان يجيزه البعض، ويمنعه البعض الآخر، بل هي حق أصيل، ومبدأ ثابت من مبادئ الإسلام، التي لا تتأثر بإكراهات الواقع وتجاذباته الفكرية والسياسية...

قائمة المصادر والمراجع

1- ابن أبي شيبة : المصنف، تحقيق: محمد عوّامة، دار قرطبة - بيروت، 2006.

2- أحمد الراشد: أحمد الراشد: العوائق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984.

3- أحمد قائد الشعيبي: وثيقة المدينة المضمون والدلالة، مرجع سابق، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2006.

4- الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث، بيروت.

5- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1، 1996.

6 - توفيق عز الدين: دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث، دار السلام، القاهرة، ط 3، 2004.

7- الجرجاني: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405ه.

8- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، دار الجيل، بيروت.

9- رحيل غرايبية: مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثامنة، العدد 31 ـ 32، سنة 2002، 2003.

10- زكريا إبراهيم: مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، ط2.

11- الزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2.

12- سلطان العميري: فضاءات الحرية، المركز العربي للدراسات الإنسانية، 2013.

13- السنوسي: السنوسية الكبرى، دار القلم، الكويت، 1982.

14- سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط12، 1986.

15- صالح نعمان: منهج البحث في علم العقيدة في ضوء التطور العلمي المعاصر، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2003.

16- الطبري: جامع البيان عن تأويل آية القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 2000.

17- طه جابر العلواني: لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط2.

18- طه عبد الرحمن: سؤال العمل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2012.
19- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، القاهرة، ط1، 2006.
20- ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس.
21- عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية، دار نهضة مصر، القاهرة.
22- عبد الحكيم العيلي: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام.
23- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.
24- عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982.
25- عبد المجيد النجار: مراجعات في الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008.
26- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 2013.
27- فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، دار الشروق، القاهرة، ط3، 1999.
28- الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005.
29- الفيومي: المصباح المنير، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2.
30- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006.
31- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: نخبة من العلماء، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط1، 2000.
32- محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، ط 1، 2002.
33- محمد رشيد رضا: تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1947.
34- محمد عمارة: الإسلام والحرية الدينية، مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 2004 .
35- محمد الغزالي: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط4، 2005.
36- محمد قطب: منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، بيروت، ط10، 1987.
37- محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، أخبار اليوم، 1991.
38- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2007.
39- مصطفى سعيد الخن: العقيدة الإسلامية، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1417 - 1996.
40- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1.
41- ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
42- يوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1992.

الهوامش:

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج4، ص181.

[2]- الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005، ج2، ص 6-7. ينظر أيضا: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، مادة (ح ر ر)، (2: 6-7).

[3]- الرازي: مختار الصحاح: دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1997، ص129.

[4]- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، القاهرة، ط1، 2006، ص126 - 127.

[5]- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، ص641.

[6]- أحمد الراشد: العوائق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984، ص11.

[7]- رحيل غرايبية: مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثامنة، العدد 31 – 32، سنة 2002، 2003، ص 92.

[8]- أشار بعض الباحثين إلى أن تعريفات مفكّري الغرب للحرّية فاقت مائتي تعريف!!! ينظر: عبد الحكيم العيلي: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص6.

[9]- زكريا إبراهيم: مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، ط2، ص18. وهذا الغموض والاضطراب الذي يكتنف مفهوم الحرية الذي أشار إليه زكريا إبراهيم هو عين ما توصل إليه عبد الرحمن بدوي، وغيره في سبيل صياغة مفهوم شامل لها. ينظر: عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ج1، ص485. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط5، 2007، ص287.

[10]- سلطان العميري: فضاءات الحرية، المركز العربي للدراسات الإنسانية، 2013، ص 31، 48.

[11]- ومن هنا وجدنا الكثير من التعريفات لمصطلح الحرية تركز على حقيقة الخضوع لله رب العالمين، والتحرر من سلطان البشر. ينظر: الجرجاني: التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405ه، ص116. كما نجد بعض المؤلفات جاءت للتأكيد على هذه الحقيقة، كما هو الشأن بالنسبة لكتاب (حرية الإنسان في ظل عبوديته لله رب العالمين) لصاحبه العلامة الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

[12]- ينظر تفصيل هذه التعريفات: سلطان العميري: فضاءات الحرية، مرجع سابق، ص 36 –47.

[13]- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي، مؤوسة الرسالة، بيروت، ط2، 2013، ص 404.

[14]- طه عبد الرحمن: سؤال العمل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2012، ص153.

[15]- ابن منظور: لسان العرب: 296/3.

[16]- الفيومي: المصباح المنير، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص 165.

[17]- ينظر: مصطفى سعيد الخن: العقيدة الإسلامية، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1417 - 1996، ص 17.

[18]- سلطان العميري: فضاءات الحرية، مرجع سابق، ص242.

[19]- إن القول بأن الإسلام يعتبر الردة جريمة كبرى يستحق صاحبها القتل، لا يعني البتة تتبع المرتدين، أو التجسس عليهم، والتنقيب عن أعمالهم ومواقفهم... ذلك أن عقوبة الرّدة في الإسلام إنما هي حكم خاص لمن أظهر ردّته وأعلنها في المجتمع المسلم، لما فيها من تبعات دينية واجتماعية خطيرة على هذا المجتمع، ليس هذا مقام بيانها والحديث عنها. ينظر: العميري: فضاءات الحرية، ص245.

[20]- عبد المجيد النجار: مراجعات في الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2008، ص190.

[21]- عبد المجيد النجار: فقه التحضر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2006، ص 88.

[22]- وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (77) وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (78)﴾ [ص، 77 - 78]، فشدّة العقوبة (اللعن) إنما تدلّ على عظم الجرم (عدم الاعتراف بقيمة الإنسان).

[23]- المرجع نفسه، ص88، نقلا عن: مارسيل بوازار: إنسانية الإسلام، ص97.

[24]- ينظر في بيان هذا المعنى: تفسير القرطبي: 204/15.

[25]- عبد المجيد النجار: فقه التحضر الإسلامي، ص 131- 132.

[26]- ينظر: الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث، بيروت، ج 14، ص 117. ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ج15، ص164.

[27]- ينظر الطبري: جامع البيان عن تأويل آية القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 2000، ج 8، ص 358.

[28]- تفسير المنار: 349/6.

[29]- أخرج البخاري في صحيحه (كتاب "الجنائز"، باب "من قام لجنازة يهودي" رقم "1312") من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال" كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية، فمروا عليهما بجنازة فقاما، فقيل لهما: إنهما من أهل الأرض - أي من أهل الذمة - فقالا: إن النبي ﷺ مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: أليست نفس؟".

[30]- عبد المجيد النجار: مراجعات في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 190.

[31]- فالإسلام جاء ليرفع القيود والأغلال التي أثقلت كاهل البشرية، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف:157].

ومن هنا كانت الحرية من كليات الشريعة التي ثبت اعتبارها بما يزيد عن مائتي نص. ينظر: طه جابر العلواني: لا إكراه في الدين - إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم، مكتبة الشروق الدولية- القاهرة، ط2، 2006، ص 116.

[32]- سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط 12، 1986، ج1، ص291.
[33]- تفسير المنار: 193/12.
[34]- محمد عمارة: الأصولية بين الغرب والإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2006، ص 75.
[35]- يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2001، ص 55.
[36]- عبد المجيد النجار: مراجعات في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص28.
[37]- اختلفت آراء العلماء في إيمان المقلد إلى ثلاثة أقوال: فمنهم من اعتبره إيمانا صحيحا، ومنهم من اعتبره إيمانا مع العصيان إن كان قادرا على التفكير الحرّ، ومنهم من لم يعتبره إيمانا بالمرّة، وإلى هذا الأخير مال أبو عبد الله السنوسي. ينظر: السنوسي: السنوسية الكبرى، دار القلم، الكويت، 1982، ص26. واختلاف العلماء في مسألة تأثير التقليد على إيمان المرء إن دلّت على شيء فإنما تدلّ على وهم التقليد وهشاشته في الأمور الاعتقادية، فهو من الأمور المذمومة.
[38]- العقاد: التفكير فريضة إسلامية، دار نهضة مصر، القاهرة، ص19.
[39]- وقد ألف في ذلك "عباس محمود العقاد "كتابه الشهير (التفكير فريضة إسلامية).
[40]- صالح نعمان: منهج البحث في علم العقيدة في ضوء التطور العلمي المعاصر، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2003، ص109.
[41]- توفيق عز الدين: دليل الأنفس بين القرآن الكريم والعلم الحديث، دار السلام، القاهرة، ط3، 2004، ص29.
[42]- ينظر محمد قطب: منهج التربية الإسلامية، دار الشروق، بيروت، ط10، 1987، ج1، ص113.
[43]- تفسير ابن كثير: 404/7.
[44]- محمد متولي الشعراوي: تفسير الشعراوي، أخبار اليوم، 1991، ج3، ص 114.
[45]- وفي ذلك يقول الحق جلّ وعلا ﴿أدع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾[النحل: 125]
[46]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج5، ص 159.
[47]- أحمد قائد الشعيبي: وثيقة المدينة المضمون والدلالة، مرجع سابق، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2006، ص 83.
[48]- الطبري: جامع البيان عن تأويل آية القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 2000، ج4، ص546. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006، ج4، ص282.
[49]- محمد عمارة: الإسلام والحرية الدينية، مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 2004، ص 24.
[50]- محمد رشيد رضا: تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1947، ج 3، ص37.
[51]- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: نخبة من العلماء، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط1، 2000، ج2، ص 444.
[52]- طائفة مسيحية من الطقس البيزنطي، وتسمّى كنيستهم كنيسة الروم، سمّوا بذلك لأنهم أيّدوا القرار الذي أتّخذه مجمع "خلقدونية" عام 451م ضد بدعة "أوطيخا المونوفيزية" القائلة بطبيعة واحدة للمسيح، فلقّبهم مخالفوهم ازدراء لهم بالملكيين لوقوفهم في صفّ "مرقيانوس" الذي كان يعاضد المجمع. ينظر ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، دار الجيل، بيروت، ص 110.
[53]- يوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط3، 1992ص 18- 19.
[54]- تفسير ابن كثير:135/6.
[55]-"دستور المدينة" أو "وثيقة المدينة"، أو "صحيفة المدينة": كتبها النبي ﷺ بعد أن قدم المدينة، وتعتبر أول دستور يرسم أصول التعايش بين مكونات المجتمع المدني، ويعد المستشرق الألماني فلهاوزن "WeLLhausen" أول من قدّم هذه الوثيقة للأوساط العلمية في العصر الحديث، ويرجع الفضل للأستاذ "محمد حميد الله" وإلى بحوثه السياسية في العصر النبوي في الترويج لهذه الوثيقة واشتهارها في العالم الإسلامي. هذا وقد تعرض أكرم ضياء العمري في كتابه (السيرة النبوية الصحيحة) لدراسة طرق ورود الوثيقة وتوصل إلى أنها ترقى بمجموعها إلى مرتبة الأحاديث الصحيحة. وللاطلاع على النص الكامل للصحيفة ينظر ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، مج1، ص 446 - 448.

[56]- أحمد قائد الشعيبي: وثيقة المدينة، مرجع سابق، ص 82.

[57]- أحمد قائد الشعيبي: وثيقة المدينة، مرجع سابق، ص81.

[58]- عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، 1982، ص 629.

[59]- الزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط2، ص 174.

[60]- أخرجه ابن أبي شيبة: المصنف، تحقيق: محمد عوّامة، دار قرطبة، بيروت، 2006، ج6، ص412، وصححه الألباني (السلسلة الصحيحة: 2766).

[61]- يرى الطبري في تفسيره (19/5) أن مقصد النبي ﷺ بمنع الصدقة عن المشركين إنما كان لغرض الدخول في الإسلام فنزلت الآية (ليس عليك هداهم).

[62]- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2006، ج4، ص367.